

LA FENOMENOLOGÍA PRACTICADA POR MERLEAU-PONTY

Marcus Sacrini A. Ferraz
Universidade de São Paulo, Brasil
sacrini@usp.br

En este texto deseamos esclarecer de qué manera Merleau-Ponty pretende extraer resultados generales y necesarios de descripciones fenomenológicas de casos particulares. Para eso, exponemos cómo el análisis de las *Gestalten* contenida en *La estructura del comportamiento* lleva a Merleau-Ponty a alabar, en la *Fenomenología de la percepción*, una investigación trascendental que no se limita a buscar condiciones formales de posibilidad, sino que integra los casos reales como base de sus conclusiones. Al estudiar tales casos, Merleau-Ponty explicita una *necesidad fenoménica* presente en todas las experiencias sensibles, la cual, mientras tanto, no anula el carácter contingente del mundo y de la vida corporal.

1. El problema de la validez de las descripciones fenomenológicas

En las famosas lecciones dictadas en 1907, Husserl presenta como principal meta de la fenomenología trascendental la postración de posibilidades según las cuales es ordenada, en general, cualquier experiencia. Se trata de establecer el sistema de correlaciones entre los objetos y los actos de conciencia, de manera que se evidencie como estos últimos constituyen el sentido manifestado por los primeros. Para realizar tal meta, Husserl no analiza *casos* recogidos arbitrariamente, sino la *esencia* de las regiones objetivas en cuestión¹. Por ejemplo, al dedicarse a analizar la experiencia perceptiva, todo fenomenólogo debería considerar únicamente los actos intencionales ge-

¹ Cfr. Husserl, E., *Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen*, Hua. II, Haag, Martinus Nijhoff, 1950, p.73.

nerales responsables de la percepción y las características genéricas de los objetos perceptibles (por ejemplo, cosas o eventos materiales, espaciales y temporales). De este modo, la tarea de la fenomenología trascendental, por lo menos según fue establecida en 1907 y, después, en *Ideas I* (1913), es exponer las leyes eidéticas universales por las cuales se forman las correlaciones intencionales entre objeto y conciencia.

¿Por qué la investigación trascendental debe realizarse por medio de la descripción de esencias? En un texto de 1931, Husserl defiende como meta general de la filosofía "verdades absolutas, definitivas, ultrapasando toda relatividad"². Ese objetivo tan elevado sólo se realiza "por recurso al *eidós*, al puro *a priori* comúnmente accesible en una evidencia apodítica"³. El *eidós* o esencia son conjuntos de propiedades que definen un dominio objetivo o un tipo de entidad, de manera que se dice de cada situación o individuo particular portador de tales propiedades que éste participa de cierta esencia. Las esencias transmiten las características *necesarias* de los objetos y eventos, es decir, aquéllas por las cuales éstos son definidos y reconocidos como tal. Los objetos y eventos particulares contienen, según Husserl, más allá de los atributos eidéticos, otras propiedades, fácticas, responsables de la *realidad concreta individual* ⁴. Estas propiedades fácticas son marcadas por la "contingencia"⁵. Por ejemplo, una característica esencial de una piedra es ser un objeto material. Pero la existencia real en un tiempo "x" en un espacio "y" no es una característica necesaria para la definición de tal piedra. Para establecer las leyes fundantes de toda experiencia posible, la fenomenología trascendental se limita a investigar, por medio de intuiciones eidéticas *a priori*, los atributos esenciales de los temas centro de atención, y no analiza las determinaciones "secundarias y relativas"⁶, características de la existencia fáctica. De esta manera, casos o ejemplos concretos no son

² Husserl, E., "Phénoménologie et Anthropologie", en *Notes sur Heidegger*, Paris, Minuit, 1993, p.59.

³ *Idem*.

⁴ Cfr. Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, Hua. III, The Haag, Martinus Nijhoff, 1950, §§ 2-3.

⁵ *Ibid.*, p.12.

⁶ *Ibid.*, p.13.

estudiados en sí mismos, sino únicamente como portadores de atributos eidéticos necesarios; éstos sí son asunto de la fenomenología.

Notemos que, por medio de la formulación de las leyes eidéticas por las que toda experiencia es constituida, Husserl pretende mostrar el papel activo de la subjetividad en la delimitación del sentido de sus vivencias. Por ejemplo, los objetos tal como son considerados por la Física (puros agregados de materia con independencia de sus atributos valorativos o estéticos) no son los datos recibidos pasivamente en la experiencia perceptiva, sino que son el resultado de determinadas *abstracciones* realizadas por la subjetividad sobre tal experiencia. De este modo, el estudio de objetos tal como es practicado por la Física supone ciertas capacidades activas del sujeto cognoscente. Con la demostración del papel activo de la subjetividad en la constitución de los *objetos teóricos* Husserl pretende superar la crisis de la civilización europea⁷. Para el filósofo alemán, las tendencias relativistas y objetivistas de las ciencias contemporáneas están en la raíz de muchas convulsiones sociales del mundo contemporáneo, *una vez que* la subjetividad es tratada, según esas tendencias, como un elemento insignificante en medio de un universo regido por determinaciones físicas ajenas a los valores humanos, y *una vez que* esa insignificancia atestada por las ciencias da margen para que sistemas políticos traten ciertos grupos humanos como innecesarios, de tal modo que se promuevan masacres, guerras, etc. Al develar el papel activo de la subjetividad trascendental en la construcción de los objetos teóricos, Husserl rechaza la concepción según la cual la existencia humana es un suceso insignificante en medio del mundo. Por consiguiente, la ciencia no puede legitimar ninguna investigación (social o política) que desprece las capacidades activas de los sujetos una vez que ella misma pasa de la aplicación de tales capacidades.

Como se ve, las expectativas de Husserl en relación a la fenomenología son bastante elevadas. Se trata de proporcionar una descripción necesaria y general de las estructuras correlativas entre conciencia y fenómenos, descripción que permitirá inclusive atenuar las crisis sociales y políticas de la

⁷ Husserl, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Hua. VI, The Haag, Martinus Nijhoff, 1954, pp. 314-316.

civilización europea. Pues bien, nos interesa, en este artículo, aclarar si uno de los mayores epígonos de Husserl, Merleau-Ponty, sustenta perspectivas semejantes y de qué manera las realiza.

Defenderemos que Merleau-Ponty procurará presentar tesis necesarias y generales, que ejercen un papel importante en la crítica de las teorías objetivistas y de sus consecuencias. Nuestro mayor interés es mostrar *cómo* tales metas son cumplidas. Ejemplifiquemos las dificultades de tal punto. En un trecho de la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty se dedica largamente a analizar las patologías de Schneider, herido de guerra estudiado por Gelb y Goldstein. El enfermo a duras penas consigue ejecutar, al cerrar los ojos, movimientos a los que no está condicionado de forma habitual, a no ser por una serie de gestos preparatorios que cortan la espontaneidad de la acción deseada. Además de problemas motores, hay serias limitaciones en las funciones visuales del paciente, casi incapaz de reconocer los paisajes frente a los que se encuentra. Merleau-Ponty propone que las limitaciones de Schneider provienen de la perturbación de "una determinada manera de dar en forma o de estructurar el medio"⁸, que habría sido alterada por la herida. Schneider sufre porque "el mundo ya no le sugiere ninguna significación y, recíprocamente, las significaciones que él se propone ya no se encarnan en el mundo dado" (PhP 153). Este caso patológico sugiere que hay una *función de proyección* de sentido sobre los estímulos sensoriales, que es la que precisamente falla en el caso de Schneider. Los seres humanos contarían con un repertorio de poderes perceptivo-motores (designado por *esquema corporal*) que se sincronizan con las solicitaciones del ambiente (con los estímulos sensibles) y presentan, así, un espectáculo significativo. Habría, así, una ordenación del sentido de la experiencia realizada por funciones corporales anónimas, que no se ejercerían adecuadamente en casos patológicos (cfr. PhP 134).

¿Cómo se llega a tal conclusión? ¿Cómo pasar del análisis de un disturbo individual a una tesis general sobre la organización de la experiencia humana? Merleau-Ponty justifica el recurso a los casos patológicos afirman-

⁸ Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1997, p.133. De aquí en adelante este texto será citado como PhP en el cuerpo del texto.

do que en ellos ciertas estructuras de las vivencias habituales, disimuladas en el comportamiento normal tan grande o profundo como sea el automatismo con que éste se realiza, se hacen más visibles (cfr. PhP 282). Entonces, ese comentario supone que el caso normal puede ser aclarado por el patológico y viceversa, o sea, supone que hay una *universalidad en operación en la experiencia sensible*. Y esa certeza tácita no se deja entrever solamente en relación a la psicología y a la psiquiatría. En la *Fenomenología de la percepción*, fragmentos de textos literarios, descripciones de cuadros o simples relatos de prosaicas experiencias perceptivas individuales también sirven de ejemplos privilegiados, de los cuales son extraídas aserciones generales sin el menor pudor. ¿Cómo es eso posible? ¿Cuál es el procedimiento lógico silencioso que articula toda la *Fenomenología de la percepción*? No parece que Merleau-Ponty intente distinguir atributos eidéticos puros de atributos contingentes, tal como Husserl sugería en *Ideas I*. Incluso así, las conclusiones de la *Fenomenología de la percepción* anhelan la generalidad y la necesidad. Se trata de describir la manera en la que los *seres humanos* (y no sólo Schneider, por ejemplo) se insertan en su medio y elaboran experiencias significativas. Pero sin recurrir al dominio de esencias por oposición al de los hechos, ¿de qué modo pueden ser extraídas tales conclusiones?

Podría sugerirse que Merleau-Ponty acude a algún método inductivo verificacionista y que realiza un tipo de generalización practicado por las ciencias empíricas. Sin embargo, al adoptar la postura fenomenológica, Merleau-Ponty repite la desaprobación husserliana de los métodos explicativos de la ciencia (cfr. PhP II-III): se trata de describir la experiencia subjetiva y no de explicarla por modelos teóricos empíricamente comprobables. Merleau-Ponty mantiene la orientación general del pensamiento husserliano, a saber, exponer la vida subjetiva como raíz del sentido de las experiencias en general, sin remitir tal vida a condiciones objetivas tradicionalmente en vigor en teorías científicas. Pero, una vez que los atributos eidéticos ya no se aíslan de las experiencias subjetivas (si bien se analizan los detalles aparentemente contingentes de casos particulares arbitrariamente escogidos),

¿cómo legitimar el carácter general pretendido por las conclusiones de tales descripciones fenomenológicas?

Aclaremos que Merleau-Ponty tampoco se acoge a ninguna *naturaleza humana*, ya que esa noción se desmorona ante las descripciones de las experiencias sensibles. Tomemos, por ejemplo, la tentativa de justificar la universalidad del análisis fenomenológico remitiéndola al aparato biológico: las estructuras fisiológicas que subyacen a una experiencia particular garantizarían que su descripción tenga validez general, ya que tales estructuras actuarían de modo semejante en todos los organismos humanos con la misma constitución psicofísica. Sin embargo, Merleau-Ponty no admite tal tesis. Los dispositivos fisiológicos y anatómicos del cuerpo no determinan las conductas y el sentido de las vivencias descritas, pues el uso de tales dispositivos *expresa perspectivas significativas* que exceden las funciones para las cuales parecían naturalmente designados. Por ejemplo, “el arquear el ceño, destinado, según Darwin, a proteger el ojo del sol, o la convergencia de los ojos, destinada a permitir la visión clara, devienen en componentes del acto humano de meditación y se lo significan al espectador” (PhP 226). Más específicamente, esa apropiación de dispositivos biológicos por intenciones humanas recibe *tonalidades culturales* marcantes. Por ejemplo, “el japonés encolerizado sonríe, el occidental se ruboriza y patalea o bien empalidece y habla con un silbido de voz” (PhP 220). Es decir que la descripción de una experiencia particular (la sonrisa) puede contener sentidos divergentes conforme se trate de un contexto occidental u oriental. Así, no basta enumerar los músculos implicados en una sonrisa para aprender todo el sentido de esa experiencia. Por consiguiente, las estructuras fisiológicas del cuerpo por sí mismas no bastan para garantizar la generalidad y la necesidad de una descripción fenomenológica. De la misma forma, también es rechazado el recurrir a instintos universales. Merleau-Ponty defiende que “los sentimientos y las conductas pasionales son inventados como las palabras. Incluso aquellos que, como la paternidad, parecen inscritos en el

cuerpo humano, son, en realidad, instituciones" (PhP 220)⁹. Así, para generalizar los resultados de las descripciones fenomenológicas particulares, el filósofo no se apoya en ningún tipo de núcleo biológico (fisiológico o instintivo) del cual participan universalmente todos los seres humanos.

A fin de explicitar lo que permite tal generalización, será preciso retomar parte del proyecto filosófico de las primeras obras de Merleau-Ponty (*La estructura del comportamiento*, publicada en 1942, y la *Fenomenología de la percepción*, en 1945), donde la fenomenología de matriz husserliana recibe un nuevo formato, cuya legitimidad está en causa.

2. La asunción de la actitud trascendental

Detengámonos primeramente en *La estructura del comportamiento*, que propone una meta bastante ambiciosa: entender las relaciones entre la naturaleza y la conciencia fuera del pensamiento causal (según el cual la naturaleza determina la conciencia) y del neokantismo (según el cual la naturaleza fenomenal es constituida por la conciencia)¹⁰. Y, ¿por qué es preciso una nueva comprensión de las relaciones entre la naturaleza y la conciencia?, ¿por qué abandonar esas doctrinas clásicas? Su rechazo no es motivado por ninguna posición metafísica sino por el desarrollo de la ciencia. Basándose en evidencias de la *Gestalttheorie*, Merleau-Ponty juzga inconvenientes las respuestas causalistas y neokantianas al problema de las relaciones entre naturaleza y conciencia. Gran parte de *La estructura del comportamiento* se desenvuelve, entonces, como un embate entre *teorías científicas*, tales como la psicología asociacionista de Pavlov y la psicología de la *Gestalt*. Pero no nos engañemos; más que un comentario epistemológico o un registro de historia de la ciencia, *La estructura del comportamiento* procura evaluar las concepciones filosóficas embutidas en esas prácticas científicas y extender la que más adecuadamente elucida las relaciones entre naturaleza y conciencia. Acompañemos más de cerca esta evaluación.

⁹ Merleau-Ponty se refiere a los estudios de Malinowski sobre los nativos de las islas Trobriand, que desconocían la paternidad tal como es concebida por los occidentales.

¹⁰ Cfr. Merleau-Ponty, M., *La structure du comportement*, Paris, PUF, 2001, p.1. De aquí en adelante este texto será citado como SC en el cuerpo del texto.

Para Pavlov, el comportamiento de un organismo se resume en la suma de sus *respuestas* absolutas (innatas) y condicionadas (ligadas, por la repetición, a determinados estímulos que las causaron) a las situaciones del medio. Por su parte, para la psicología intelectualista hay un sujeto autónomo que organiza el contenido de su experiencia por medio de categorías *a priori*. La *Gestalttheorie* ofrece una alternativa a estas doctrinas clásicas. Para exponerla, aclaremos inicialmente qué es una *Gestalt*. Se trata de un fenómeno cuyas propiedades son irreductibles a las características de sus elementos considerados aisladamente. Una melodía, por ejemplo, puede reconocerse aunque esté en diferentes tonalidades, algunas de las cuales no comparten ninguna nota con la tonalidad original. En ese caso, se reconoce una cualidad de *Gestalt*, o sea, una propiedad referente a la *totalidad* del fenómeno en cuestión y no a sus componentes aislados. Debemos indicar que las *Gestalten* son fenómenos *sensibles*, o sea, que implican *materiales* aprehensibles por la sensibilidad; es decir, las *Gestalten* no son arreglos de puras ideas o creaciones mentales, sino eventos o manifestaciones fenoménicas que se presentan como estímulo para algún organismo (en el ejemplo anterior, los materiales sensibles ordenados como *Gestalt* son las notas musicales).

¿Cómo es, pues, que la noción de *Gestalt* fomenta una nueva interpretación del comportamiento y, en general, de las relaciones entre naturaleza y conciencia? Para Pavlov, el estímulo era un átomo de sensación —siempre idéntico a sí mismo— que, por su repetición, generaría en el organismo una respuesta condicionada. Pero los test de laboratorio muestran, según afirma Merleau-Ponty, que hay “variación de respuesta en presencia de estímulos análogos” (SC 47). Este hecho indica que la aprehensión del estímulo por el organismo se altera, aunque objetivamente nada cambie en su aplicación. La variación de la respuesta indica que el estímulo es asimilado siempre *en función de una totalidad que determina su sentido*. Esta totalidad se constituye por las estructuras perceptivo-motoras del organismo, las cuales coordinan la aprehensión de los estímulos mundanos. Según Merleau-Ponty, “la forma del excitante es creada por el propio organismo, por su manera particular de ofrecerse a las reacciones de afuera” (SC 11). Esta apertura gene-

ral al mundo y la delimitación de lo que puede ser aprehendido significativamente es el modo en el que el *comportamiento* pasa a ser concebido por la *Gestalttheorie*. Una consecuencia de esa nueva concepción es explicitar que las relaciones causales del medio sobre los organismos son *secundarias* ante la demarcación del ámbito de significatividad por las estructuras orgánicas. Al final, el comportamiento no es solamente *respuesta* a estímulos exteriores, sino, sobre todo, *delimitación de la amplitud del mundo a ser experimentado*: los estímulos que afectan y determinan causalmente un organismo son justamente aquellos que las estructuras orgánicas pueden reconocer y a los que se les puede atribuir algún sentido¹¹. Notemos que la delimitación de la amplitud del mundo significativo no debe ser confundida con la constitución activa de los fenómenos naturales por las categorías subjetivas, conforme sustenta el neokantismo. La delimitación de las experiencias significativas por el comportamiento no es una aplicación consciente de categorías intelectuales *a priori*. Más bien se trata de un proceso espontáneo realizado por las estructuras perceptivo-motoras del cuerpo, anteriores a la actividad de un sujeto cognoscente.

Comenzamos a vislumbrar las novedades de la interpretación *gestáltica* del comportamiento: la conciencia no constituye la naturaleza ni es determinada por ésta, pero sí experimenta un campo de fenómenos significativos (un campo de *Gestalten*) cuya amplitud es delimitada por las estructuras del organismo. Merleau-Ponty explora este resultado en el tercer capítulo de *La estructura del comportamiento* y allí explicita de manera general su propia concepción de las relaciones entre naturaleza y conciencia. Según el filósofo, todo el universo (los fenómenos físicos, vitales y psicológicos) debe ser comprendido como *Gestalt*, o sea, como arreglo material significativo en correlación con las estructuras de los organismos que captan estos fenómenos. Para Merleau-Ponty, la conciencia humana, la que capta e investiga los fenómenos mundanos, debe ser considerada como la estructura más general en correlación con la cual se organizan las ordenaciones del universo. La

¹¹ Tal como Merleau-Ponty afirma en la *Fenomenología de la percepción*, "las situaciones de hecho sólo pueden afectarme si primero yo soy de una tal naturaleza que haya para mí situaciones de hecho" (PhP 107).

conciencia humana es concebida, así, como un *medio universal* en el cual todos los fenómenos se presentan. (cfr. SC 199). De esta manera, Merleau-Ponty asume explícitamente la *actitud trascendental*, o sea, la de “una filosofía que trata toda realidad concebible como objeto de la conciencia” (SC 217). Sin embargo, el filósofo no pretende afiliarse a ninguna variante del neokantismo, según el cual, como hemos visto, la subjetividad constituye activamente los fenómenos de la naturaleza por medio de categorías *a priori*. Para Merleau-Ponty, la conciencia que es medio universal, la conciencia para la cual las *Gestalten* se ordenan y la que es la que delimita la amplitud del mundo, no es la intelectual, sino la perceptiva (cfr. SC 227), la cual se distingue de la primera porque está en contacto directo con los eventos del mundo (y no con significaciones constituidas activamente)¹². Pero, aquí tiene lugar una paradoja que Merleau-Ponty sólo resolverá en su segunda obra: por un lado, la percepción es el medio universal por el cual todos los fenómenos mundanos se presentan y, en este sentido, delimita trascendentalmente la amplitud de la realidad. Pero, por otro lado, la conciencia perceptiva está inserta en el mundo, está en contacto directo con los acontecimientos y no es ninguna instancia pura, exterior a ellos. ¿Cómo puede estar la conciencia envuelta por el mundo fenoménico cuya amplitud significativa es delimitada por ella misma? Para aclarar esa cuestión será preciso *integrar la realidad en la filosofía trascendental*, tarea que *La estructura del comportamiento* delega en la *Fenomenología de la percepción* (cfr. SC 241).

3. Una fenomenología de las experiencias concretas

Hemos dicho que Merleau-Ponty asume explícitamente la actitud trascendental, pero que no pretende afiliarse al neokantismo. La postura trascendental por él asumida está inspirada en la fenomenología de Husserl (cfr. SC 235s). Ya en los primeros textos de presentación de la fenomenología, Husserl enseña a anular la validez de la creencia en la existencia objetiva de las cosas para, de este modo, circunscribir el puro aparecer fenomé-

¹² “Esa masa sensible en la cual vivo cuando miro fijamente hacia un sector del campo sin procurar reconocerlo, el ‘esto’ que mi conciencia busca sin palabras, no es una significación o una idea” (SC 228). La percepción es concebida entonces como “aprehensión de una existencia” (SC 230; cfr. SC 240).

nico, que resulta de las estructuras pasivas y activas de la vida subjetiva¹³. Estas estructuras, reveladas en su pureza trascendental por la reducción fenomenológica, ejercen el papel de aquello que Merleau-Ponty denomina “medio universal” en el que se presenta todo fenómeno. Es preciso hacer notar que el propio Husserl ya describe, como su doctrina de los horizontes perceptivos, una significatividad sensible espontáneamente ordenada, o sea, anterior a las captaciones objetivantes activamente realizadas por el sujeto cognitivo¹⁴.

Tal como vimos *in supra*, en sus análisis de la *Gestalt* Merleau-Ponty reencuentra esta idea de una ordenación de los datos fenoménicos que no resulta de categorías intelectuales sino que es inherente a la sensibilidad. Mientras tanto, nos parece que los análisis de Merleau-Ponty divergen por lo menos de ciertos textos de Husserl en que predomina una tendencia a investigar solamente puras posibilidades eidéticas, con independencia de las particularidades de la realidad fenoménica. Por ejemplo, en un apéndice de *Filosofía primera*, afirma Husserl que “la fenomenología trascendental considera las posibilidades de naturaleza y las posibilidades de esencia de la conciencia para una constitución de la naturaleza”¹⁵, y concluye delimitando el ámbito de la fenomenología como aquél de las esencias. En una conversación de 1917, Husserl ya hacía afirmaciones en este mismo sentido: “la fenomenología pura se propone investigar el reino de la conciencia pura y sus fenómenos no como existen *de facto* sino como puras posibilidades con sus leyes puras”¹⁶. Parece, pues, querer decir que las situaciones reales no son un tema privilegiado por la investigación trascendental. No será así con

¹³ Cfr. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, §§ 31-32.

¹⁴ Según Husserl, los datos sensibles no son átomos aislados, sino que inmediatamente remiten a otras perspectivas posibles de los fenómenos, las cuales son co-percibidas con los elementos sensibles actuales. Cfr. Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, § 47.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ Husserl, E., “Pure Phenomenology, its Method and its Field of Investigation”, en P. McCormick y F. Elliston (eds.), *Husserl: Shorter Works*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1981. Versión *online*:

http://www3.baylor.edu/~Scott_Moore/essays/Husserl.html (consultado el 24 de febrero de 2008), p. 9.

Merleau-Ponty, el cual, desde *La estructura del comportamiento*, pretende unir análisis trascendental y análisis de experiencias reales, concretas. Veamos cómo se realiza esta pretensión en su libro de 1945 la *Fenomenología de la percepción*.

En este libro, Merleau-Ponty explora extensamente un tema tan sólo esbozado en *La estructura del comportamiento*, a saber, aquél según el cual el *medio universal* de la experiencia no es simplemente la conciencia perceptiva, sino el cuerpo fenoménico¹⁷. A fin de cuentas, la conciencia perceptiva es una conciencia *encarnada*, ya que siempre remite al cuerpo como su base¹⁸. No se trata aquí del cuerpo objetivo (suma de órganos y tejidos), sino del cuerpo tal como es vivido en las experiencias cotidianas¹⁹. Es únicamente por medio de este cuerpo fenoménico, por medio del funcionamiento conjunto de sus órganos y sistemas perceptivo-motores, como se ordena la experiencia. Hay un esquema corporal general, esto es, un repertorio de posibilidades perceptivo-motoras por medio de las que el cuerpo es capaz de asimilar todas las solicitudes del ambiente, de responder adecuadamente a todos los estímulos del mundo sensible²⁰. Sin embargo, aunque

¹⁷ "Es en cada instante como la conciencia experimenta su inherencia a un organismo, ya que no se trata de una inherencia a aparatos materiales, los cuales sólo pueden, de hecho, ser *objetos* para la conciencia, sino de una presencia a la conciencia de su propia historia y de las etapas dialécticas que ella transpone" (SC 224s).

¹⁸ "El sentir (...) reviste la cualidad de un valor vital, la aprehende, primeramente, en su significación para nosotros, para esta masa pesada que es nuestro cuerpo, y de ahí viene que el sentir implique siempre una referencia al cuerpo" (PhP 65). Por su parte, Husserl no admite explícitamente la encarnación de la conciencia trascendental, ya que el cuerpo es concebido como un "objeto" más reconocido por el *ego*, así como éste reconoce su casa entre otras. Cfr. Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*, Hua. IV, The Haag, Martinus Nijhoff, 1952, § 54.

¹⁹ "En lo que concierne al cuerpo (...) nos es necesario aprender a distinguirlo del cuerpo objetivo tal como lo describen los libros de fisiología. No es este cuerpo el que puede ser habitado por una conciencia" (PhP 403); no es de ese cuerpo objetivo del que trata la fenomenología.

²⁰ "Hay una lógica del mundo que mi cuerpo entero asume y por la cual las cosas intersensoriales se hacen posibles para nosotros (...). Tener un cuerpo es poseer un montaje universal, una típica de todos los desarrollos perceptivos y de todas las

de este modo conlleve un “proyecto de ser todo posible” (PhP 411), el cuerpo no es un puro sujeto que constituye la experiencia conforme a su voluntad. En verdad, el cuerpo está envuelto por el mundo y actúa porque está continuamente solicitado por las situaciones del medio ambiente²¹.

Esta doble situación del cuerpo (portador de un esquema que ordena cualquier estímulo sensible y sometido a tales estímulos empíricos) marca el carácter trascendental de la *Fenomenología de la percepción*. En este libro, Merleau-Ponty busca explicitar las condiciones por medio de las que se originan el conocimiento y la experiencia. Sin embargo, el *cuerpo fenoménico*, elegido para asumir este papel, está envuelto por las *Gestalten*, por el mundo fenoménico que él mismo delimita (tal como ya ocurría con la conciencia perceptiva en *La estructura del comportamiento*). Merleau-Ponty asume este carácter ambiguo del cuerpo como suelo sobre el cual erige una nueva filosofía trascendental, cuya principal marca es el abandono del tema de las *condiciones de posibilidad* de la experiencia. Dado que el sujeto encarnado, siempre en contacto con las situaciones fácticas, es considerado el responsable de la ordenación de todo sentido vivido, importa investigar la *unión efectiva* entre cuerpo y mundo y no tratar tal unión como derivada de categorías o actos puros de la subjetividad. Según Merleau-Ponty, “el verdadero trascendental (...) no es el conjunto de operaciones constitutivas por las que un mundo transparente, sin sombras y sin opacidad, se exhibiría delante de un espectador imparcial, sino la vida ambigua en donde se constituye la *Ursprung* de las trascendencias, que, por una contradicción fundamental, me pone en comunicación con ellas y, sobre ese trasfondo, hace posible el conocimiento” (PhP 418). Lo trascendental se revela en vivencias y situaciones *particulares*, en las cuales el *contacto actual* entre sujeto y situación mundana da origen a experiencias significativas y a la formulación del conocimiento. Es decir, la operación *general* por la cual se constituye el sentido de cualquier experiencia se muestra en el contacto *efectivo* del su-

correspondencias intersensoriales más allá del *segmento* de mundo que nosotros percibimos efectivamente” (PhP 377).

²¹ “El cuerpo por sí mismo, el cuerpo en reposo, no es más que una masa oscura, nosotros lo percibimos como un ser preciso e identificable cuando se mueve hacia una cosa, en cuanto se proyecta intencionalmente hacia el exterior” (PhP 372).

jeto con su medio. Cada experiencia particular reúne los estímulos mundanos y las capacidades perceptivo-motoras del sujeto y, así, actualiza la capacidad trascendental de sincronizarse con los datos sensibles y de presentar una vivencia significativa. La generalidad de la función trascendental (o sea, la ordenación del sentido de cualquier experiencia) se revela en los casos particulares, en los compromisos concretos de la conciencia perceptiva en su medio. De esta manera, al describir situaciones concretas, se trata de hecho de exponer una función general; pero, como ésta última no deriva de un conjunto de categorías puras que pudiese ser estudiado en su carácter formal, se la debe acompañar de cada compromiso particular del sujeto con su medio. La ordenación del sentido de la experiencia debe ser estudiada no como condición abstracta de posibilidad, sino como realización actual de la inserción humana en el mundo.

Al describir situaciones particulares concretas, Merleau-Ponty desea una generalidad inscrita en los propios casos analizados, o sea, anhela explicitar la actualización de una misma función en todos estos casos. La generalidad de las descripciones fenomenológicas no proviene entonces de la referencia a ciertas características eidéticas, que serían *meramente ejemplificadas* por los casos concretos, sino de la certificación empírica de que siempre la misma capacidad del sujeto encarnado se renueva y se actualiza. No importa describir, desde ese punto de vista, los aspectos generales de la ordenación de la experiencia independientemente de las situaciones particulares. La función trascendental, o sea, la función de ordenación y de origen de la experiencia no es, para Merleau-Ponty, una condición de posibilidad que determina previamente todas las experiencias. La realización de la experiencia, la vivencia encarnada, es fundante. Ésta no resulta de las condiciones abstractas, sino que, al contrario, son tales condiciones abstractas las que resultan de la existencia efectiva de los casos concretos. "No estamos obligados a investir *a priori* al mundo de las condiciones sin las cuales éste no podría ser pensado, ya que, para poder ser pensado, en primer lugar debe no ser ignorado, existir para mí, es decir, ser dado" (PhP 254), defiende el filósofo. Por tanto, es lo real lo que funda lo posible, y no lo posible que determina *anticipadamente* los elementos de lo real, tal como Kant su-

ponía, por lo menos en la interpretación. El autor alemán buscaría las condiciones *a priori* que constituirían todas las experiencias reales. Para Merleau-Ponty, esta búsqueda implica una ilusión retrospectiva: se parte de situaciones efectivas y entonces se distingue lo que es común en ellas, lo que entonces es tomado como condición anterior a la realización de tales situaciones. Pero, esa conclusión es, en realidad, una generalización *posterior* al reconocimiento de que en las situaciones vividas siempre actúan algunas capacidades subjetivas o, incluso, de que siempre son encontrados algunos atributos esenciales. Para Merleau-Ponty, lo verdaderamente trascendental es ese reconocimiento de la ordenación actual de las situaciones particulares, la verdadera exposición de los componentes originarios de la experiencia. Sin lugar a dudas, podemos abstraer los caracteres generales de tales situaciones y presentarlos como condiciones necesarias para no importa cuál experiencia; pero, en todo caso, tal abstracción no es más que una operación *secundaria* ante la experiencia efectiva²². Merleau-Ponty critica el excesivo énfasis en tal abstracción: “la toma de conciencia intelectualista no llega hasta este espesor viviente de la percepción porque lo que busca son las condiciones que la hacen *posible* o aquellas sin las cuales ella no existiría, en vez de desvelar la operación que la *actualiza* o por la que ésta se constituye” (PhP 48). Para el fenomenólogo francés, la filosofía trascendental, si de verdad quiere ser radical y explicitar el origen y la ordenación más básica del sentido de la experiencia humana, debe asumir los casos fácticos como base sobre la cual podrán hacerse posteriores generalizaciones y abstracciones²³. Por eso su análisis enfoca los casos concretos: interesa desvelar la ordenación trascendental *en acto* y no proponer condiciones abstractas que acaban por ignorar los casos reales de los que fueron extraídas.

²² “El mundo está ahí antes de cualquier análisis que yo pueda hacer y sería artificial hacerlo derivar de una serie de síntesis que religarían las sensaciones, después los aspectos perspectivos del objeto, cuando los unos y los otros son justamente productos del análisis y no deben ser realizados antes de él” (PhP IV).

²³ Merleau-Ponty lamenta explícitamente que la reflexión trascendental kantiana no tenga asumido tal posición: Kant “no siguió hasta el final su programa, que era definir nuestros poderes de conocimiento por nuestra condición de hecho y que debía obligarlo a recolocar todo ser concebible sobre el fondo de este mundo-aquí” (PhP 255).

4. La necesidad existencial

Queda más claro cómo pretende Merleau-Ponty atribuir validez general a sus descripciones fenomenológicas pero, ¿cómo concederles algún grado de necesidad? Para Husserl, según hemos visto, las experiencias particulares están marcadas por la contingencia. La necesidad sólo se explicita por la recurrencia a la *esencia*, o sea, a las propiedades o atributos que definen los trazos característicos del tema tratado, independientemente de las particularidades sensibles de sus casos particulares. Pero la doctrina expuesta en *Ideas I*, como antes vimos, supone aquí la escisión entre atributos esenciales (explicitados en sus aspectos formales, es decir, separados de las situaciones particulares) y atributos contingentes, identificados al contenido empírico de la experiencia. A su vez, Merleau-Ponty ya rechaza esta escisión en *La estructura del comportamiento* al estudiar la experiencia sensible como aprehensión de *Gestalten*. Recordemos que las *Gestalten* se presentan como fenómenos sensibles en correlación con la conciencia perceptiva y que ésta última está en contacto directo con las existencias. Es decir, los fenómenos percibidos no son meras significaciones organizadas según categorías *a priori*, sino *arreglos materiales* con una significación intrínseca²⁴. Tomemos como ejemplo la percepción de la fisonomía humana. Los rasgos y la mímica vehiculan *inmediatamente* una intención (alegre, triste, impedida, etc.) sobre la cual es posible engañarse pero que *necesariamente* se manifiesta adherida al conjunto percibido. Es decir, el material sensible *siempre vehicula una significación por la cual está intrínsecamente estructurado*, y no la recibe de categorías puras, cuyo carácter formal podría ser investigado independientemente de cualquier situación empírica. Para confirmar esa idea, Merleau-Ponty menciona la experiencia de bebés, los cuales, aún sin contar con las categorías intelectuales plenamente desarrolladas, aprehenden ciertas estructuras fenoménicas privilegiadas (por ejemplo, los movimientos y las palabras de sus madres) (cfr. SC 186). Merleau-Ponty defien-

²⁴ "Lo que hay de profundo en la '*Gestalt*' (...) no es la idea de significación, sino la de *estructura*, de unión de una idea y de una existencia indiscernibles, el arreglo contingente por el cual los materiales se ponen delante de nosotros para tener sentido, la inteligibilidad en estado naciente" (SC 223).

de aquí la *inseparabilidad* entre *material sensible* y *sentido*. La percepción aprehende fenómenos espontáneamente significativos (conforme las estructuras perceptivo-motoras del cuerpo) y no un contenido contingente cuya inteligibilidad sería garantizada bien por categorías puras (según defiende el neokantismo) bien por un *eidos* abstracto (según propone Husserl en *Ideas I*). En este último caso, tal como antes señalamos, sólo habría relaciones significativas necesarias en la correlación entre esencias puras y actos de conciencia; los casos concretos implicarían atributos contingentes que no le cabría investigar a la fenomenología. Ya para Merleau-Ponty cada fenómeno concreto expresa una significación que le es necesariamente inherente. Así, la investigación de relaciones necesarias no debe limitarse a un ámbito puro, sino que debe ser aplicada a los casos empíricos concretos. En verdad, incluso la idea de un ámbito puro resulta de relaciones necesarias en vigor en el nivel empírico. Según Merleau-Ponty, “si el contenido puede ser verdaderamente subsumido en la forma y aparecer como contenido *de* esta forma, es porque la forma no es accesible a no ser por medio de él” (PhP 118). Un abordaje formal de la experiencia, es decir, la búsqueda de atributos esenciales independientes de su realización empírica, *supone* el reconocimiento de tales atributos entrelazados con los materiales sensibles. En este entrelazamiento no es posible distinguir entre elementos eidéticos y otros meramente contingentes, como veremos a continuación; de manera que la necesidad debe ser reconocida en todas las vivencias empíricas.

Para Merleau-Ponty, las vivencias empíricas son redes de significaciones sensibles rigurosamente unificadas según la expresión recíproca de sus diferentes aspectos: “una cosa no tendría ese color si no tuviese también esta forma, estas propiedades táctiles, esta sonoridad, este olor” (PhP 368). Es decir, los diferentes datos se entrecruzan en la elaboración de un paisaje intersensorial *que ya no sería el mismo sin la colaboración de cualquiera de sus fuentes sensibles*. Por tanto, el campo perceptivo deja de ser el reino de los atributos fácticos contingentes y la necesidad otrora circunscripta a esencias abstractas pasa a habitar el mínimo detalle de la experiencia concreta. Merleau-Ponty nos da el siguiente ejemplo de esta necesidad sensible: “un color jamás es simplemente color, sino color de un cierto objeto, y

el azul de una alfombra no sería el mismo azul si no fuese un azul lanoso. (...) No son solamente los colores, sino también los caracteres geométricos, todos los datos sensoriales, y la significación de los objetos, los que forman un sistema" (PhP 361). Así, los elementos de las experiencias sensibles no son de ningún modo contingentes, sino componentes necesarios manifestados por los fenómenos.

Esta necesidad de la organización de la experiencia fenoménica refleja la que está presente en la estructura intencional del cuerpo. Recordemos que, para Merleau-Ponty, la ordenación de los fenómenos sigue a la del esquema corporal (la cual se sincroniza con las situaciones mundanas para moldear una experiencia). "La cosa nunca puede ser separada de alguien que la perciba, nunca puede ser efectivamente en sí, porque sus articulaciones expresivas son las mismas de nuestra existencia" (PhP 370), sustenta el filósofo. De este modo, la expresividad reconocible en la experiencia (el hecho de que los diferentes datos sensibles remitan rígidamente unos a los otros) está en correlación con una expresividad entre las diversas modalidades perceptivo-motoras del cuerpo, según las cuales es tejida la experiencia. En el cuerpo, todos los órganos y sistemas están indisolublemente integrados en sus actividades; todas las particularidades orgánicas están implicadas en la elaboración del campo fenoménico por medio del cual es experimentado el mundo sensible. De ahí deriva la tesis de una necesidad inherente a la vida encarnada: "la existencia no tiene atributos fortuitos, ningún contenido que no contribuya para darle su forma" (PhP 198), afirma Merleau-Ponty. Es decir que al describir atributos corporales o sus funciones particulares (tal como ocurre innumerables veces en *Fenomenología de la percepción*), lo que se desvela son estructuras necesarias por las cuales debe ser definido el ser humano.

Analícemos un ejemplo para aclarar lo que Merleau-Ponty entiende por esas estructuras necesarias: se dice que "yo podría tener las uñas, las orejas y los pulmones hechos de otra manera sin que por ello se modificara mi existencia" (PhP 493). Pero ésa es una posibilidad abstracta, que proviene de la consideración objetiva del cuerpo como una masa de materia, como una suma de sistemas orgánicos separados. Esta consideración parece váli-

da para, por ejemplo, evaluar cadáveres y realizar exhumaciones o autopsias. En esos casos, diversas partes corporales pueden ser separadas y estudiadas aisladamente. Así despegados de su funcionamiento integrado, los órganos figuran como fragmentos de materia exteriores unos a los otros, independientes entre sí. “Mis uñas, mis orejas y mis pulmones tomados separadamente no tienen ninguna existencia”; “en mi cuerpo vivo, no aparecerán más como detalles contingentes” (PhP 493), defiende Merleau-Ponty. De esta manera, es en relación al cuerpo como sujeto de las vivencias fenoménicas como se debe reconocer una necesidad existencial. Al considerar la experiencia concreta, o sea, la sincronización de los sistemas corporales con las situaciones mundanas, se revela el carácter necesario de la existencia corporal: todos los componentes de los sistemas orgánicos funcionan sinérgicamente en la elaboración del campo fenoménico. “La existencia no puede tener atributo exterior o contingente. Ella no puede ser cualquier cosa —espacial, sexual, temporal— sin serlo por entero, sin retomar y asumir sus ‘atributos’ y hacer de ellos dimensiones de su ser” (PhP 469), comenta el filósofo. Así, cualquiera de los atributos desvelados en la existencia humana, *considerados en cuanto sistemas por medio de los cuales se ordena el campo fenoménico*, actúan de manera necesaria, jamás reduciéndose a meros accidentes contingentes.

Para explicar esta idea de que no hay nada accidental, contingente en la constitución del cuerpo, Merleau-Ponty propone lo siguiente: “si definimos el hombre por su experiencia, es decir, por su manera propia de poner en forma el mundo, y si reintegramos los ‘órganos’ a este todo funcional en el cual éstos se perfilan, un hombre sin manos o sin sistema sexual sería tan inconcebible como un hombre sin pensamiento” (PhP 198). Según esta hipótesis, es imposible concebir la presentación del mundo a hombres *naturalmente* sin manos o sexualidad²⁵, ya que las dimensiones ausentes en ta-

²⁵ No se trata de defender que es necesario que el ser humano tenga manos u órganos genitales (afirmación fácilmente falseada por casos de amputación o malformación congénita), sino que la sexualidad y la manipulación de objetos son dimensiones generales por las cuales los seres humanos necesariamente ordenan la experiencia (aunque los resultados de tales ordenaciones puedan divergir conforme el sujeto tenga manos o sea manco, conforme sea hétero u homosexual, etc.).

les hombres (la sexualidad y la manipulación de objetos) trabajan continuamente en la formación de los parámetros básicos del sentido percibido por nosotros. Así, todos los componentes corporales, sean fruto del crecimiento normal de los sistemas orgánicos o fruto de situaciones inesperadas (enfermedades, amputaciones, heridas, etc.), constituyen *conjuntamente* el campo de experiencias a ser vivenciado. Por consiguiente, al describir casos particulares, tal como el de Schneider, Merleau-Ponty no se limita a recoger curiosidades psicofisiológicas, sino que explicita estructuras por las cuales los seres humanos necesariamente elaboran su experiencia. Le importa a Merleau-Ponty acentuar que todos los órganos y sistemas corporales trabajan en la proyección de formas típicas de moldear los estímulos. Aunque esas formas varíen conforme el arreglo estructural del cuerpo (por ejemplo, los sujetos ciegos no cuentan con la visión en la ordenación del campo fenoménico, los sordos no cuentan con la audición, etc.), interesa señalar que siempre hay una *función de proyección* por medio de la cual los fenómenos son ordenados²⁶. De ese modo, las nociones filosóficas extraídas de análisis particulares son válidas no por delimitar un núcleo formal purificado de toda contingencia, sino por expresar un movimiento existencial de inserción en el medio ambiente que se actualiza, a su manera, en las experiencias vividas por todos los sujetos humanos.

Hemos visto, pues, que incluso sin recurrir a esencias puras, incluso describiendo situaciones concretas de la existencia sensible, es posible afir-

²⁶ Es importante aclarar que la necesidad localizada en la productividad corporal no deriva de la suposición de una *esencia pura* en relación a la cual la experiencia recibiría una apariencia apodíctica. Como vimos, Merleau-Ponty rechaza distinguir elementos contingentes en la constitución humana. "Todo es necesidad en el hombre y, por ejemplo, no es por una simple coincidencia que el ser racional es también el que se mantiene en pie o posee un pulgar oponible a los otros dedos; la misma manera de existir se manifiesta tanto aquí y como allí" (PhP 198). Sin embargo, el filósofo también defiende que "todo es contingencia en el hombre, en este sentido de que esta manera humana de existir no está garantizada a todo niño por alguna esencia que éste habría recibido en su nacimiento, y en que éste debe constantemente rehacerse a través de los azares del cuerpo objetivo" (PhP 199). Así, el funcionamiento sinérgico del cuerpo, la sincronización con las solicitudes del medio, no deriva de ninguna forma *pura*, sino que es justamente la actividad concreta que sustenta la posterior formulación de atributos generales y abstractos.

mar tesis generales y necesarias. Las situaciones particulares no son una unión incomprensible de atributos formales eidéticos y atributos contingentes, sino núcleos de significación inseparables de la materialidad por la cual se manifiestan. Para expresar esa inseparabilidad, Merleau-Ponty usa la expresión "esencia concreta" (cfr. PhP 153 y 442). Las esencias concretas son las situaciones particulares comprendidas como redes de relaciones necesarias, o sea, como fenómenos en los que todo componente sensible realiza una función singular e insustituible. Según Merleau-Ponty, la aprehensión de las esencias concretas ocurre por el "método espontáneo de la percepción" (PhP 153). Conforme sustenta el filósofo, "nuestra percepción entera es animada por una lógica que atribuye a cada objeto todas sus determinaciones en función de las de los otros y 'repele' como irreal todo dato aberrante" (PhP 361). De esta manera, la percepción no revela átomos aislados de sensación sino fenómenos complejos en que los datos se refieren mutuamente y construyen espectáculos cuyo sentido depende de las interacciones entre todos los componentes sensibles en cuestión.

Notemos ahora que, además de sustentar tesis generales y necesarias (aunque referentes al dominio de la experiencia concreta), Merleau-Ponty también mantiene el sesgo *militante* de la fenomenología ante la crisis de las ciencias europeas. Como vimos en el primer párrafo, Husserl revela el papel activo del sujeto en la constitución de los objetos teóricos estudiados por las ciencias naturales; de tal modo que critica fuertemente las concepciones naturalistas que reducen la subjetividad a un agregado de reacciones determinadas por estímulos objetivos. Estas concepciones naturalistas estarían en la raíz de las crisis sociales contemporáneas, una vez que vehiculan una visión de mundo según la cual los sujetos son elementos irrelevantes en un universo físico indiferente a las cuestiones humanas. Merleau-Ponty también se preocupa en salvaguardar la originalidad del orden humano ante tal reduccionismo; pero, él lo hace por medio de la explicitación de esencias concretas vigentes en toda experiencia sensible. Como hemos visto, esas esencias están en correlación con el cuerpo considerado como agente en las diversas situaciones cotidianas. Al describir tal correlación, Merleau-Ponty pretende preservar el irreductible carácter subjetivo de la experiencia ante

los avances del objetivismo. En el artículo "El filósofo y la sociología", el autor explicita este punto: "se llamará ciencia y sociología la tentativa de construir variables ideales que objetiven y esquematicen el funcionamiento de esa comunicación efectiva [de la totalidad de la experiencia humana]. Se llamará filosofía la conciencia que nos es necesario guardar de la comunidad de los *alter ego* (...) en relación con la naturaleza (...). La filosofía no se distingue por un cierto dominio que le sea propio (...) [sino] por un cierto *modo* de la conciencia que nosotros tenemos de los otros, de la naturaleza y de nosotros mismos"²⁷. Al describir el sentido inherente a las vivencias concretas, Merleau-Ponty expone la experiencia sensible no como mero efecto secundario de una realidad en sí misma objetiva, sino como una capa de fenómenos portadores de un sentido intrínseco. De este modo, es imprescindible que se preserve la perspectiva subjetiva junto a las investigaciones científicas objetivas; y esto no porque se defienda algún tipo de relativismo sino justamente porque la experiencia sensible únicamente se presenta como compuesta por estructuras fenoménicas necesarias *para* el sujeto perceptivo.

5. Nota final sobre la contingencia

Hemos visto que Merleau-Ponty concede necesidad y generalidad a las experiencias concretas y que, así, parece anular cualquier rasgo de *contingencia* presente en el mundo sensible. Según el fenomenólogo, cada experiencia vivida se constituye como una rígida tela expresiva, en la que cada mínimo detalle sensible compone con todos los demás el sentido de aquello que es percibido. Los fenómenos experimentados por el cuerpo se presentan, de este modo, en una configuración necesaria, en la que no es posible distinguir ningún atributo contingente. A pesar de esta atribución de necesidad a la relación entre los componentes fenoménicos, Merleau-Ponty, como veremos, todavía reconoce que hay *contingencia*, no en los resultados de la experiencia perceptiva sino en sus componentes más generales: el mundo y la vida corporal.

²⁷ Merleau-Ponty, M., "Le philosophe et la sociologie", en *Signes*, Paris, Gallimard, 1998, p.138.

En cuanto al mundo, Merleau-Ponty presenta su existencia como una *contingencia radical*: el mundo no puede ser derivado de un ser necesario; su existencia es un hecho bruto que no es demostrable racionalmente (cfr. PhP 456).

Junto a esto, el propio ejercicio de la actividad perceptiva, en cuanto fruto de la vida del cuerpo, es presentada como contingente. Recordemos que, tal como sostiene Merleau-Ponty, para haber percepción el cuerpo debe sincronizar sus capacidades perceptivas con los estímulos sensibles presentes en su campo de acción. Esta sincronización o, en otras palabras, este "infatigable" movimiento corporal de trascendencia en dirección al ambiente, es "gratuito" (PhP 328), y no hay, así, ninguna garantía necesaria de su continuidad. Para Merleau-Ponty, "yo no soy, según expresión de Hegel, un 'agujero en el ser' sino un hueco, un pliegue que se ha hecho y que puede deshacerse" (PhP 249). Esto quiere decir que la necesidad de la experiencia se erige sobre una base irremediablemente contingente, a saber, *la manutención de la vida corporal*. Es porque el cuerpo se mantiene vivo, es porque sus sistemas orgánicos funcionan adecuadamente, es porque sus sistemas orgánicos funcionan, por lo que los fenómenos se manifiestan en estructuras necesarias. Ciertas experiencias nos dejan sentir esa base de facticidad bruta desde la que se erige la manifestación fenoménica. Merleau-Ponty menciona la inestabilidad de los niveles espaciales (alto, bajo, horizontal, vertical, etc.) como una situación que "da no sólo la experiencia intelectual del desorden, sino la experiencia vital del vértigo y de la náusea que es la conciencia y el horror de nuestra contingencia" (PhP 294). De este modo, la ordenación de las características más generales de la experiencia (tales como aquellas ligadas a los niveles espaciales) depende de las condiciones vitales del cuerpo, las cuales pueden fallar o, incluso, deteriorarse. Más allá de esto, más pronto o más tarde tales condiciones vitales entrarán en colapso y será entonces cuando sobrevendrá la muerte. Y la propia muerte es un acontecimiento inasimilable por la urdimbre de fenómenos manifestados a la conciencia sensible. Ciertamente, *la muerte de sí mismo* no es, incluso, un fenómeno, un "algo" que se manifiesta a la conciencia, sino un límite en el que todas las capacidades subjetivas se anulan y todos

los fenómenos se disuelven. Aunque Merleau-Ponty defienda que no podemos pensar directamente la propia muerte, que no podemos hacer de ella un objeto de pensamiento —ya que la muerte no es sino la aniquilación del propio sujeto pensante—, admite que podemos reconocer que vivimos “en una atmósfera de muerte en general, [que] hay como una esencia de la muerte que está siempre en el horizonte de mis pensamientos” (PhP 418). Hay un “sabor mortal” (*idem*) en la existencia humana, lo cual no puede ser completamente ignorado. Sabemos que nos dirigimos a nuestro propio fin, aunque no podamos experimentar anticipadamente (como un fenómeno articulado necesariamente) lo que significa tal fin. La finitud de la vida corporal juntamente con la existencia fáctica del mundo componen la base contingente silenciosa sobre la que se articula la necesidad sensible. De este modo, es verdad que la fenomenología de Merleau-Ponty extiende la necesidad a todos los aspectos de las manifestaciones fenoménicas, de manera tal que es imposible distinguir entre atributos eidéticos y otros meramente accidentales. Pero esto no significa neutralizar la noción de contingencia ya que es por medio de ella como Merleau-Ponty caracteriza las condiciones fácticas últimas que sustentan toda manifestación fenoménica.

Traducción desde el portugués por Pablo Zunino